

カントの人格概念の意義と問題

坂 田 武 久

人間は物件ではなく、したがってたんに手段としてのみ使用されうるものではない⁽¹⁾。

カントが人格を物件から明確に区別し、そこに特別の価値を与えたということは、人格概念の歴史を辿る場合周知の事実とされる。そして現在、人格という概念によって物と人との境界づけをなさそうとする試みが、このカントの人格と物件の区別を基礎としているということもしばしば指摘されることである。

しかしカントがどのような意味において人格と物件を区別したのかということは、カントの人格と物件の区別について語られる場合、必ずしも明確にされていないように思われる。カントはもちろん全く無前提に、人格の価値を説いているのではない。人格が絶対的な価値を有するということが同様、それがいかなる意味においてなのかということも当然重視されている。カントの人格概念について考える場合、人格がどのような意味において「絶対的な価値」を有するのかということは、欠くことのできない前提としてつねに確認されるべき事柄であるように思われる。それゆえこの小論では、カントが人格の「絶対的な価値」を説くとき、それがどのような意味を持っているのかというこ

とを明らかにすることを目的としている。

カントが人格という概念にアプローチするとき、問題の中心は人格という概念よりもむしろ人格性の概念である。それはカントの哲学の中心が、経験的に与えられた事柄はなく、そのアприオリな形式にあったことを考えれば当然のことと言えるだろう。それではカントの人格性とはどのようなものであるのか、以下にみてゆくことにする。

一、理論的な認識と人格性

『純粋理性批判』の「誤謬推論」において、カントは人格性を次のように定義する。人格性は、「たんに超越論的であるかぎり、言いかえれば、私たちにとって他の仕方では未知であるが、しかしその諸規定において統覚による一般的結合がなされている主観の統一であるかぎりにおいて、存続する」⁽²⁾。これが超越論的人格性と呼ばれるものであるが、この超越論的人格性は、経験的な意識の同一性ではなく、意識の根元的な統一としての統覚の統一である。このような統一は直観の対象とはなりえず、それゆえ理論的な認識によって捉えることはできない。ただ認識を成り立たしめる根拠として、超越論的に捉えられるだけである。

ところでカントが考える理論的な認識とは、感性的直観において与えられた感覚の多様を、悟性の形式において規定することだとされる。それゆえそれは外界に存在する事物を、鏡に映すかのようにそのまま受け取るような認識ではない。直観に与えられたものをわれわれが構成することこそ認識に他ならない。カントの言葉を使えば、認識とは、これまで想定されてきたように、「対象に従わなければならない」のではなく、「対象がわれわれに従わなければ

ならない」のである。この有名な「コペルニクスの転回」と呼ばれるカントの認識像の転換によって、認識は対象の「構成」と解される。われわれの認識の対象は「現象」であり、その現象に悟性の形式を適用することによって初めて認識が生じる。もちろんそこには感覚的な質料は不可欠であるが、その与えられた直観を、われわれが悟性の形式において構成するという意味においては、認識とは意味づける行為として理解される。

人格性の概念は、理論的な認識、言いかえれば理論理性による意味づけにおいては、確固とした意義を有することはない。ただ認識を可能にする根拠として超越論的にだけ意味をなすものである。しかしそのように理論的には積極的に捉えられない人格性も、実践的立場においては重要な意味をもつ。つまり理論理性とは別の秩序に服し、その秩序における意味づけによって初めて、人格性は意義を獲得するのである。それゆえカントの哲学においては、人格性とはすなわち道徳的な人格性を意味するのである。それではカントにおいて人格性がどのようなものであるか見てみることにしよう。

二、道徳的人格性

人格として人格性は、冒頭に挙げた定言命法の第二方式で、「目的自体 (Zweck an sich selbst)」として規定されている。⁽³⁾つまり人格の本質は、それ自身が目的であるということに集約される。カントにおいて、人格あるいは人格性が、「目的自体」と見なされるのは、人格性が手段と目的という連関を超越しているからだとされる。われわれは現実の生においては、多くの場合、自身をそして他者を手段と見なし、目的と見なす。もちろんここでいう「目的」

とは、人格が「目的自体」と見なされる場合の「目的」とは意味が異なる。ここでいわれている目的はいわば相対的な目的である。自然界においてはそれぞれが手段となり、目的となる。目的は一連の連関の中では手段でもあり得る。このように現象界における目的は手段とも見なされ、さらなる目的との関係において有用性という観点から価値が与えられる。このような手段ともなりうる目的の価値は相対的であるが、しかし人格およびその人格性は絶対的価値を有する。それは人格性が、このような現象における手段と目的の連関を意志の自由性によって超越しうるからである。

意志とは、法則の表象にしたがって、すなわち原理にしたがって行為する能力であり、生命のある理性的存在者の一種の因果性である。⁵⁾そして意志がそれを決定する別の原因から独立して作用する場合にもつ特性が自由であるとされる。⁶⁾自然におけるわれわれ人間の意志は様々な原因にしたがって働く。しかしその意志を規定する原因が別でない場合、その意志はさまざまな自然法則にしたがった因果性から独立に働くことになる。このように因果性から独立に規定された意志が自由意志と呼ばれるものであり、この意志の自由性が、道徳的人格性とされる。しかしこのような自由は、もちろん完全に自然法則における因果性を超越しうるものではない。われわれが意志を自然の因果性から独立に規定し得たとしても、しかしわれわれの行為は現象として、あくまでも自然の法則に従う。よってこのような意志の自由性、すなわち自由の因果性は、全く新たな自然の因果性を生み出すわけではなく、自然の因果の複数の系列の一つを選択するということを意味する。われわれは自由に意志を規定し得たとしても、なお有限な感性的存在者であることを免れない。それゆえ完全なる自由を獲得することはできない。それは意志の自由が道徳法則に服するということから明らかである。われわれは無制約に自由な存在者ではない。しかし道徳法則を意識することによって、

自身の傾向性や、自然の因果連関から脱しうる自由を見いだす。それは自律としての自由である。道徳法則の意識によって、われわれは自然法則に従う、他の存在者から区別される。そのような存在者は、さきにも述べたが手段であり目的であるという点からすると相対的な目的性しか持たない。しかし人格は、道徳法則の意識によって、つまり自由の意識によって、自己自身を目的自体、つまり究極目的と見なす。ここに人格が目的自体とされる所以がある。

三、意義と問題

(i) 人格の二重の性格

このようにして人格がその人格性、つまり全自然のメカニズムから自由であること⁽⁷⁾によって自然法則に服する「物件」とは区別される理由が示される。しかしながら人格はあくまでも、現象界に属するとされる有限的な存在者でもある。それは自由の意識と当為の意識が同一であるとされることが明らかにである。カントの哲学は一貫して、われわれ人間のその有限な存在性格を固持する。われわれは確かに、人格性という、自律としての自由な在り方が開かれている。それは道徳法則にも示されているように、普遍を志向する在り方であり、そのような在り方においてはそれぞれの経験的な個別性は乗り越えられ、現実存在としての自己から切り離れたかたちで意志を規定しうる。だから同時に、人格はあくまでも自然の秩序にも属している。この人格の二重の、経験的でもありまた叡知的でもあるという性格は、カントの実践哲学の意義を表すとともに、同時にその問題点も露呈しているように思われる。

人格が経験的な性格を有するということは、それが抽象的な単独者ではなく、他者との関係性をもつ具体的な存在

者であるということの意味する。それゆえ人格は、さきの定言命法の第二方式でも示したとおり、自身を他者をとときには手段とし目的とする。そのような現実的な関係性においてカントの人格の概念は意味をもつ。よくカントの人格論が、その形式的な側面だけに終始しているという批判があるが、このように人格の経験的性格を考慮するならば、そのような批判がすぐにはカントの人格論に当てはまらないことがわかるだろう。カントの人格性は、あくまでも實際の人間関係の内部において、その関係性における行為において捉えられるものであり、意義を獲得する概念である。そのことはカントの実践哲学において道徳法則に實際に従うか否かがその問題の中心になっていないことにも端的に表されているように思われる。われわれが現實に、常に道徳法則に従い行為することの困難はカントにとつても自明であつただろう。もちろんこのことは、カントの実践哲学の意義だけを表すものではない。当然そのことによつて、人間の自由が消極的にしか表現されていないのも事實であり、見方によると人間の有限性だけが強調されているかのように見えなくもないだろう。しかしどれだけその実現が困難であつても、われわれが感性的な衝動から自由で在りうること、そしてそれが単に主観的にだけ確認されることではなく確固とした客観性を備えていることを、カントはあくまでも現實の人間の関係性のうちに示そうと試みようとしたのではないだろうか。

もし彼の君主が、同じように即刻死刑にすると脅迫して、ある誠実な人物に対する偽証を要求し、その偽りの口実のもとにその人物を亡き者にしたいと思つていたら、はたして彼はどれほど自分の生命への愛着が大きくても、その愛着をよく克服することが可能であると思うだろうか。彼がそれをするかしないかは、恐らく彼もあえて確言はできないだろう。それでもそれが可能であることは、彼もためらうことなく認めるに違いない。⁽⁸⁾

われわれは道徳法則の意識によって、それが実現されるかどうかにかかわらず、「可能であること」を絶対に否定することのできないと認めなければならない事柄があることを知る。そしてどうしても「可能であること」を否定できないということに、つまり自由であることに、われわれの人格としての他の存在者から区別される価値がある。その価値は、われわれの具体的な他者との関係性のなかで、行為において顕となるものである。このような価値を人格に与えたことは、カントの人格概念のもつ重要な意義の一つであると言えるだろう。

(ii) 人格と理論的認識

またカントが人格概念を認識論との関係で論じていることも興味深い。さきにも述べたが、カントの考える人格性の概念は、理論理性においては超越論的概念でしかなく、認識論的な意味づけでは捉えきれないものであり、そのような意味づけの仕方とは別の仕方においてその意義を獲得する概念であった。それゆえカントの人格と物件の区別を論じるときには、人格が認識論的には十全に把握できないということの意味が問題とされるべきではないだろうか。つまりわれわれがどのような視点に基づいて人格および人格性にアプローチしなければならないかということが問題となるのである。

しかしカントがこのような人格概念と認識論との関係を、あるいは人格性をいかにして認識論とは別の仕方で見ることができるとかということを確認に示したとは言えない。それはカントの人格概念の根幹とも言える自由の問題が、因果性の概念と密接に関わっていることから明らかだろう。カントの自由の概念は、あくまでも自然の因果性との関係において意義をもつものである。有限な存在者という性格をもつ人格の自由は、自然の因果性に基づいて、

そこからの自由として示される。人格としての人間の自由は、それゆえ自然の因果性を抜きにしては語ることはできない。しかし自由の問題がこのように自然の因果性との連関でしか問題にされていないにもかかわらず、その実践的な認識の根拠は明確にはされない。もちろん理論理性において捉えられない領域として、実践的な領域が確保されたのであるから、それが認識論的に解明される必要はないだろう。しかしそれならばそれで、実践的な見地におけるそれぞれの問題が、どのような基盤に立つて議論されているのかが明らかにされる必要があるのではないだろうか⁽⁹⁾。このような実践理性と理論理性の整合性の問題が、人格論においてもどうしても払拭できないように思われる。

四、その他の問題

この小論では主にカントの人格および人格性が、いかなる意味において物件と区別されるかということを中心に見てきたが、当然カントの人格概念の意義と問題をすべて汲み尽くせたわけではない。よってさらなる議論につなげるために、ここでカントの人格概念の問題点をいくつか指摘しておきたい。

(i) 人格と自己意識の問題

まず第一に問題になると思われるのは、カントの人格概念の中心が、自己意識すなわち自覚にある点である。カントの人格概念は、いや人格概念だけにとどまらず、カントの実践哲学はあくまでも自己意識を問題としている。われわれが可想界、つまり道徳的な世界に属するとされるのも、われわれが道徳法則に従いうることを自覚することによ

つてである。

カントの哲学は、そもそも意識の立場を前提にしている。それは第一批判においても、第二、第三の批判においても一貫した立場である。カントの哲学においては、その問題の中心はつねに意識に置かれる。これは人格概念を考える場合、大きな困難をもたらすように思われる。カントの人格論において、意識の有無はどのような影響を与えるのだろうか。カントは確かに、第一批判では経験的意識を扱っているわけではない。カントが問題にするのは、そのような経験的意識を成り立たしめる意識の統一である。しかしそれでもその統一の有無を問うことはできるだろう。たとえば傷害や事故によって意識を恒常的に失った人間が、人格と見なされるべきなのかなどの問題に、カントの人格論はどのようなかたちで答えることができるのだろうか。そしてまた人格の意識に基づく考え方は、身体をどのように扱うかという問題をも引き起こす。われわれの人格とは、身体とは無関係に問題とされるのか、それについても考えてみる必要があるだろう。

またこのように自己意識すなわち自覚ということが人格概念において問題とされるとき、われわれが他者の人格をどのように知ることかということも問題となってくるはずである。人格概念は、もともと仮面を意味する「Persona」を語源とし、「役割」を意味する。カントは、これまで見てきたように、他者との関係性を全く捨象し、単なる個人として人格を考えたのではない。あくまでも具体的な関係性のなかで人格という概念は意味を有する。しかしヘーゲルも批判するように、カントの人格概念には、「承認」という契機が積極的に考えられていないのも事実ではないだろうか⁽¹⁰⁾。問題が自覚ということに絞られるとき、どこまで人の相互的な在り方が視野に入ってくるのか、この問題は当然重視されてしかなるべきではないだろうか。

(ii) 人格の個別性の問題

マックス・シェーラーは、カントの人格概念をその著書のなかで次のように批判している。⁽¹¹⁾

理性的人格としての人格の上述の規定は第一に、人格理念の具体的人格へのすべての具体化は、すでにはじめから非人格化することに符合するという結果に終わる。というのは、「何かあるもの」が理性活動の主語であるという、ここで「人格」と名づけられているまさにこの事実は、具体的人格に、たとえばすべての人間に等しく、そしてすべての人間において同一的なものとして帰属するからである。それゆえこれにしたがえば、人間はその人格であるということだけでは全く区別されえない。⁽¹²⁾

もちろんカントが人格に個別性を認めていないわけではない。これまでも述べたとおり、カントの人格はあくまでも経験的性情を備えた存在者である。しかしそれにもかかわらず人格の個別性は、カントの人格論ではほとんど省みられていない。なぜならカントの考える個別性は経験的な自我に属し、カントは経験的な自我を自身の哲学の問題の中心には据えていないからである。カントがその価値を絶対的なものとして認めるのは、あくまでも人格の人格性であり、その人格性は確かに個別的な存在者において認められるものであるが、それ自体は無差別であるように思われる。しかしわれわれが人格に価値を認めるとき、代替の不可能な個別性は重要な要素ではないだろうか。カントの人格論は、確かにそのような人格の個別性の価値を十分に表現できていないように感じられる。⁽¹³⁾

五、結 語

カントは理論理性と実践理性の領域を明確に区別した。そしてその区別のうえで、理論理性は実践理性に対して制限されつつも、客観的妥当性を保証された。逆に実践理性は理論理性によつては捉えられない領域を確保したと言えるだろう。しかしそのような明確な区別をもうけたことによつて、その二つの理性が、人間においてどのように重なり合うのが問題となり、カントはそのことに対して十分な解答を与えていないように思われる。カントの人格概念が、二重の性格を有する概念として、その意義を十分に認められつつも、どうしても十分に捉えきれないように感じられるのは、このカントの二つの理性の区分とその整合性の問題によるものなのではないだろうか。

もちろんカントが捉えた人格の価値は、現在でも十分に説得力をもつものに見える。カントの考える有限的な存在者としての人格の側面は、単に消極的にだけ語られるべきものではなく、われわれ人間存在が、具体的な存在者として制限されたものでありつつも、なおかつ価値をもつものであることを見事に描き出しているように思われる。またその人格概念が認識論的な意味づけではなく、別の意味づけを必要としていることも、現在様々なかたちで議論されている人格の問題に大いなる示唆を与えるのではないだろうか。しかしその意義を十分に生かすためには、カントの哲学の方法では多くの問題が出てくることも事実だろう。それゆえカントの人格概念の意義を積極的に生かすためには、その意義を損なうことなく、カントの人格論の持つ問題点を解決できるような別の仕方の人格へのアプローチを模索してみることも必要なのではないだろうか。カント哲学の枠組みにとどまることなく、柔軟な視点で捉えてゆく

ことによって、カントの人格論の意義がさらに際立たされるということもありうるのではないかと思われる。

注

- (1) V 429 (カントからの引用は基本的にアカデミー版の巻数と頁数で表記する。【純粹理性批判】は第一版をA、第二版をBとして、その後に頁数で表記する。)
 - (2) A 365
 - (3) VI 429
 - (4) VI 412
 - (5) VI 446
 - (6) ibid
 - (7) V 87
 - (8) V 30
 - (9) もちろんこのような実践的な領域を神学的な問題意識において捉えるならば、ある種の整合性をもってこの二つの領域の關係を理解することができるかも知れない。
 - (10) カントの人格概念における他者の問題については以下を参照。
 - (11) 榎本庸男『ボリス的動物』と『道徳的人格』—関西学院哲学研究年報三十五号
 - (12) マックス・シェーラーは、その著作『倫理学における形式主義と実質的倫理学』において、現象学的な視点から独自の人格論を展開している。そこでシェーラーは、人格を作用の中心と捉え、その統一はア・プリオリに個別的であるとしている。
 - (13) Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik*, GW, bd. 2, s. 371
- また人格の個別性の問題に関連して、人格の歴史性をどのように考えるかということも、考慮する必要があるかもしれない。われわれは過去を持ち、われわれの個別性は過去をもつということに密接に関わっている。過去を経験的な自我に含めることによって処理してしまつてよいのかどうか、考えてみる必要があるのではないだろうか。